إشكالية العدل الإلهي في علم الكلام (المعتزلة نموذجا)

The problem of divine justice in speech science

أ.الصديق علاق

جامعة سعيدة

قسم العلوم الاجتماعية . شعبة الفلسفة

تاريخ الارسال	تاريخ القبول
2020/06/18	2020/09/04

الملخص: عادة ما يعتقد الانسان أنّ من الكمال وحسن الخلق أن يتّصف أحدنا بعدم إضمار السّوء للآخرين واجتناب التعرّض لحقوقهم، والتّعامل معهم بالسّويّة والمساواة دون تمييز، والتّعامل بحيادٍ كامل مع من يخضع لحكمه وأمره، ويلتزم بمناصرة المظلوم ومعاداة الظّالم في أيّ نزاع يقع، ونحن نمدح صاحب هذا السّلوك، ونصفه بأنّه "**عادل**" ونصف عمله بأنّه "**حسن**".أمّا من نراه يعتدي على حقوق الآخرين، ويتعامل بالتّمييز بين الخاضعين لحكمه وأمره، ويناصر الظّالم ويعادي الضّعاف، أو على الأقل يتّخذ موقف اللامبالاة تجاه النّزاع بين

الظّالمين والمظلومين، فإنّنا نعتبره مصابًا بنقصٍ اسمه "**الظّلم**"، فنصفه بأنّه "**ظالم**"، ونرى عمله "**قبيحًا**". هذا هو الحال مع بني الإنسان، فكيف هو الحال مع الله سبحانه؟

الكلمات المفتاحية: العدل الالهي ؛ المساواة ؛ التوجيد الذاتي ؛ التوجيد الأفعالي ؛ الحسن ؛ القبح .

Abstract

Some people objected to justice by saying that the proportionality between crime and punishment should be nurtured in the development of laws Justice requires penalties for crimes but only if they are proportionate to them, otherwise they are a kind of They held this origin, so that they called it and paid special attention, and therefore Judge Abdul Jabbar gave the meaning of justice He is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the one who is the The Mongol was wrong in this respect by their evidence to create acts for Abd and to deny him Almighty Allah, because they denied them.

Key words: the divine attribute of justice, gender-equality, Good , Ugly.

مقدمة:

علم الكلام أو ما يسمى بأصول الدين أيضا، وسماه أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت 15هجرية) بالفقه الأكبر، ويسمى أيضا بعلم النظر والاستدلال، ويسمى أيضا بعلم التوحيد والصفات، وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه، ويقول المستشرق رودي باريت في كتابه " محمد والقرآن " : "..تقول دعوة النبي محمد بالوحدانية القوية والصافية، وهو ما يقرره علم الكلام (اللاهوت) الإسلامي عبر العصور ".

وموضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث إنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا، وذلك لأن مسائل هذا العلم إما عقائد دينية كإثبات القدم والوحدة للصانع، وإما قضايا تتوقف

عليها تلك العقائد، كتركب الأجسام من الجواهر، وجواز الخلاء وإثبات الحال، وعدم تمايز المعدومات المحتاج إليها في المعاد، وكون صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته.وهو ما انبرى له مختلف الفرق الكلامية وعلى رأسها المعتزلة التي جعلت من إشكالية العدل الإلهي أحد أهم قضاياه.

إن إشكالية العدل الالهي التي اشتهر بها الفكر الاعتزالي والتي تعبر قوام هذا الفكر، دفع عددًا من الناس – مع ضعفِ الدين وقلة العلم – إلى التساؤل عن "العدل الإلهي"، وكيف يترك الإله العدلُ كلَّ هذا الشر يقع في كونه، وكيف لا يدافع عن أوليائه؟ وأي حكمةٍ في ترك هؤلاء المفسدين في الأرض يعيثون فيها فسادًا؟!

ورغم ان هذا التساؤل قديمٌ في جوهره، قد يرجعه البعض الى أتباع الغنوصية الثنوية، وما تفرَّع عنها من النِّحَل، ليجد ضالته في الفكر الاعتزالي ليجعل منه المعتزلة الجوهر الأساس في بحثهم في صفات الذات الالهية وابرزها العدل الذي جعلوه من أسس عقيدتهم.

ورغم أن سؤال العدل الإلهي عرف مع علم الكلام تقريبا إلا أن له جذور تاريخية قديمة قدم الوجود الإنساني، نستشفها في حوار الله والملائكة الكرام حين خلق آدم عليه السلام فكان السؤال الموجه من الملائكة للمولى عز وجل عن الشر الذي قد يقع مِن ولد آدم طرحَتْه الملائكة حين ﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾[1]، فكان جواب الحكيم العليم أن ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾.

وفي سبيل إدراك الحقيقة وفهم الموضوع يتعين علينا التعرف إلى أهمّ الآراء بشأن هذه القضيّة الإلهيّة المهمّة، والتي تشعّبت بسببها الفرق والمذاهب الإسلاميّة، ونتج عنها ثقافات وسلوكيّات مختلفة، وأشهر هذه الفرق العقائديّة: الأشاعرة والمعتزلة والإماميّة، فماذا تقول هذه المذاهب بشأن العدل الإلهيّ؟ وكيف نتعرّف إلى القول الحقّ؟ وبما أن موضوع بحثنا الفكر الاعتزالي فلا شك سيكون له الحظ الأكبر من النقاش.وقد اعتمدنا في ذلك على نوع من المزج

[1] البقرة، 30

بين المنهجين الوصفي التفسيري بغية عرض مختلف الآراء الكلامية بالعرض والتحليل العلمي والمنطقي الجاد.

العرض:

إشكالية العدل لدي الفرق الكلامية :

1- قول الأشاعرة[2]

يقول الأشاعرة بأنّ أصل العدل (بمفهومه الشّامل للقول بأنّ الإنسان مختارٌ في أفعاله، وبأنّ الحسن والقبح عقليّان، وبأنّ الأفعال الإلهيّة تصدر على وفق مقتضيات الحكمة) يتعارض مع التّوحيد الأفعاليّ، بل لعلّه يتعارض مع التّوحيد الذاتيّ أيضًا، لأنّ الاختيار الذي تؤمن به المعتزلة هو نوعٌ من التّفويض الذي يستلزم سلب الاختيار من الله سبحانه، وهذا يعارض التّوحيد الأفعاليّ الذي دلّت عليه البراهين العقليّة، وصرّح به القرآن الكريم في عموم آياته. وإنّ الحكمة والمصالح التي افترض المعتزلة صدور الأفعال الإلهيّة على أساسها تنافي التّوحيد الذاتيّ والغنى الذّاتيّ وتنزيه الحقّ جلّ جلاله عن أن يكون له نظيرٌ أو شبيهٌ وعن أن يكون معلولًا لعلّة معيّنة، لأنّ الإنسان يخضع لتأثير ودوافع الغايات التي جعلها أهدافًا لأعماله، يقوم بالأعمال لتحقيقها، فتكون "العلّة الغائيّة" علّة للعلّة الفاعليّة، أي تكون موجبة لفاعليّة الفاعل، فلا يكون الفاعل فاعلًا إلّا بوجودها. والإنسان الذي تكون له غاية وهدف من أعماله يكون في الواقع محكومًا بنوع من الجبر تفرضه عليه تلك الغاية، والله سبحانه منزّه ومتحرّر من كلّ أشكال الخضوع للجبر، حتّى لو كان من نوع جبر الغاية والهدف.

2- قول المعتزلة :

أمّا المعتزلة فقد اعتبروا عقائد الأشاعرة معارضة لأصل التّنزيه الذي صرّح به القرآن الكريم مرارًا، وقالوا: إنّ مقتضى عقائد الأشاعرة هو أنّنا ننسب لله سبحانه أشياء يتنزّه عنها،

---

[2] مطهري، مرتضى، العدل الإلهيّ، سلسلة أصول الدّين، دار الحوراء للطباعة والنشر، ترجمة عرفان محمود ، ص34- 35.

وقد صرّح القرآن الكريم بتنزيهه جلّ وعلا عنها مثل الظّلم والعبث والفواحش. وقالوا: إذا لم نقل بالعدل والاختيار فلا مفرّ من أن نعتبر الله سبحانه ظالمًا، لأنّه خلق عبادًا مجبرين على أفعالهم، ثمّ أمرهم بالقيام بتكاليف معيّنة، ثمّ يعاقبهم على المعاصي التي يرتكبونها، رغم أنّهم مكرهون على ارتكابها. إنّ مقتضى عقائد الأشاعرة هو أنّ كل عمل يقوم به العبد إنّما يكون الفاعل الحقيقيّ له هو الله سبحانه، وهذا يعني أنّ الله سبحانه وتعالى هو الذي يرتكب الفواحش والقبائح في الواقع وليس العبد. كما أنّ مقتضى اعتقاد الأشاعرة بخلوّ أفعال الله سبحانه من الغايات والأهداف هو أنّ الله سبحانه عبثيّ في أفعاله. وعليه، فإنّ خلاصة الانتقاد الذي يوجّهه المعتزلة للأشاعرة هي: إنّ مقتضى عقائد الأشاعرة هو أن ننسب إلى الله تبارك وتعالى أمورًا يحكم البرهان العقليّ والنّص القرآنيّ بتنزيه الله سبحانه عنها، وهي: الظّلم والعبث والفحشاء.

3- مذهب الشيعة :

لقد تمّ في المذهب الشيعي إثبات أصالة العدل وحرمة الظّلم، وأنّ للإنسان شخصيّة حرّة مختارة، وأنّ نظام الوجود قائم على أساس الحكمة، دون أن يلحق إثبات ذلك أدنى ضرر بأصول التّوحيد الذاتيّ أو الأفعاليّ، لقد أيّد المذهب الشّيعيّ أنّ الإنسان مختارٌ في أفعاله دون أن يصوّره بصورة الشّريك في الملك الإلهيّ، أو يصوّر الإرادة الإلهيّة بصورة الإرادة المقهورة المغلوبة أمام إرادة الإنسان، لكنّها تميّزت عن المعتزلة بفارقٍ مهمٍّ هو أنّ عقيدة المعتزلة بشأن الصّفات الإلهيّة أوقعتهم في مطبّ نفي الصّفات والقول بنيابة الذّات عن الصّفات، أمّا الاتّجاهات الكلاميّة الشّيعيّة فقد آمنت بوحدة الصّفات والذّات، وأنّ الصّفات هي عين الذّات، وأنّ الذّات هي عين الصّفات، وهذه العقيدة هي من أعمق المعارف الإلهيّة. أمّا في التّوحيد الأفعالي فقد أيّد الكلاميّون الشّيعة عقيدة الأشاعرة، ولكن مع فارقٍ أساسيّ هو أنّهم لم ينفوا نظام العلل والمعلولات والأسباب والمسبّبات. وبالتّالي، فقد عرض المذهب الكلاميّ الشّيعيّ مسائل التّوحيد الذاتيّ والصّفاتيّ والأفعاليّ ببيانٍ عميق، لم تسبقه إليه أيّ من مدارس الفلسفة في العالم كافّة[3].

---

[3] العدل الإلهي، ص 44- 45.

تعقيب للطرح الاشعري : كان الطرح الأشعري ميل الى القول أنّ العدل صفةً منتزعة من فعل الله بما هو فعل الله، لا بما يعتقد من صفاته فحسب فهم يرون أنّ الفعل، بحدّ ذاته، ليس عدلًا ولا ظلمًا، بل هو عدلٌ إذا صدر من الله سبحانه العادل في الاصل. إضافةً لذلك لا يوجد ثمّة فاعل لا على نحو الاستقلال الانطولوجي، ولا بغير استقلال انطولوجي سوى الله، وهاتان المقدّمتان تؤدّيان إلى نتيجة مفادها عدم وجود برهان حقيقيّ لوجود الظّلم المفترض على المخلوقات . ولا يقدّم الأشاعرة تعريفًا للعدل سوى أنّه فعل الله، وعليه يكون كلّ فعل عدلًا، لأنّ كلّ فعل هو فعل الله لا أنّ الله يفعل ما هو عدل، ولذلك فهم لا يقيمون وزنًا لأيّ ضابطة أو معيار للفعل الإلهيّ، فمثلًا نحن لا نستطيع – طبقًا لمذهبهم – أن ندّعي جزمًا بأنّ أصل العدل يقتضي بأن يثيب الله المحسن ويعاقب المسيء، أو أن ندّعي بأنّ الله سيفي حتمًا بما وعد به في القرآن الكريم بهذا الخصوص، بل إنّ فعله هو عدل سواء أثاب المحسن وعاقب المسيء أو عاقب المحسن وأثاب المسيء، وسواء وفى بوعده أو لم يفِ، وسواء أفاض الوجود على من هو مستعدّ له أو لم يفعل ذلك، لأنّ العدل هو ما يفعله، ولأنّ "**كلّ ما يأتي من خسرو فهو حلو**".[4] إنّ الأشاعرة لم ينكروا أصل العدل صراحةً، لكنّ التّفسير الذي يقدّمونه له هو إنكار عمليّ له، ولهذا السّبب عُرِف معارضوهم باسم "**العدليّة**" إشارةً إلى أنّ ما يعرضه الأشاعرة للعدل ليس تفسيرًا، بل إنكارًا له، ومن الطّبيعيّ أن يكون الأشاعرة – استنادًا إلى موقفهم الفكريّ هذا من العدل – أكثر حرّيّةً من الفرقة الأولى – أي أهل الحديث – في عدم إلزام أنفسهم بالبحث في مسألة العدل الإلهيّ، والإجابة عن الشّبهات المثارة بشأنها. لقد توهّم الأشاعرة أنّهم يسلكون طريق (التّنزيه) لله سبحانه عن الشّريك في الخالقيّة وعن الظّلم، فنفوا الفاعليّة عن غيره من جهة، ومن جهة ثانية جعلوا صفة العدل متأخّرة في الرّتبة عن فعله عزّ وجلّ بصورةٍ أنكروا ذاتيّة الحسن والقبح العقليين في الأفعال من الأساس، وقالوا:[5] لا يوجد مفهوم مستقلّ لعدالة أيّ فعل سوى أنّه صادر عن الله تعالى، وقالوا – استنادًا إلى هذه المقدّمات : إنّ الله لا يظلم، وليس له شريك في الفاعليّة. ولكن واقع الحال، إنّ الأشاعرة لم ينزّهوا الله عن الظّلم، بل نزّهوا

---

[4] الملل والنحل : للشهرستاني ص 40 .

[5] العدل الالهي جرجع سابق ص 81ـــ 96

الظّالمين من بني الإنسان عنه وبرّؤوهم منه، لأنّ أولى نتائج هذا الرأي وأوضحها هو أنّ ما يرتكبه الإنسان الظّالم لا يفعله هو، بل الفاعل هو الله، وحيث إنّ ما يفعله الله ليس ظلمًا، بل هو العدل بعينه، لذا فإنّ ما يرتكبه الظّالم هو عين العدل! لأنّ الأشاعرة لا يرون للعدل مفهومًا سوى أنّه فعل الله، كما لا يرون ثمّة فاعلًا سوى الله، ولذلك فلا يوجد مصداق للظّلم في قاموس الوجود! ولعلّ سرّ دعم الحكّام الظّالمين للأشاعرة يكمن في هذه النّتيجة التي يؤدّي إليها مذهبهم في تسويق ظلم الظّالمين، كما أنّ الإجابة التي يقدّمها هذا المذهب للتّساؤل عن طبيعة دور المظلوم في الدّفاع عن حقوقه والواجب الشّرعيّ الملقى على عاتقه واضحة المعالم تخدم بالكامل مصالح الظّالمين. لقد سفّه باقي أهل الكلام رأي الأشاعرة هذا ورفضوه، فهم لم ينفوا الفاعليّة عن غير الله كما لم ينفوا الظّلم البشريّ استنادًا إلى التّوحيد الأفعالي، وهم – أعني المتكلّمين من غير الأشاعرة، أي الشّيعة والمعتزلة – أقرّوا بأنّ العدل هو حقيقة واقعيّة في حوادث عالم الوجود بصرف النّظر عن نسبة هذه الحوادث لله أو عدم نسبتها إليه جلّ وعلا، وتبنّوا القول بذاتيّة الحسن والقبح العقليّين في الأفعال، وأنّهما يمكن أن يكونا معيارًا للأفعال الإلهيّة مثلما هما معيار للأفعال البشريّة، ولذلك فقد استندوا دائمًا إلى هذا الأصل في بحوثهم في مسائل الإلهيّات، وهم ينطلقون من بديهيّة حسن العدل وقبح الظّلم لعرض أصل العدل كأصل أخلاقيّ في مجال الأفعال الإلهيّة، ويقولون: إنّ العدل حسنٌ بذاته والظّلم قبيحٌ بذاته، والله سبحانه هو العقل المطلق، بل هو الخالق بفيضه لكلّ العقول، لذلك لا يمكن أن يترك فعلًا يراه العقل حسناً، ولا يفعل فعلًا يعدّه العقل قبيحًا، أمّا الحكماء المتألّهون فهم لم يحصروا الفاعليّة في الله سبحانه رغم أنّهم نفوا عنه الشّرك في الخالقيّة استنادًا إلى التّوحيد الأفعاليّ، ونزّهوه سبحانه عن الظّلم إلى جانب تبنّيهم لكون الحسن والقبح متأخّرين مرتبةً عن فعل الحقّ سبحانه ومنتزعين من نظام الوجود. لقد رفضوا رأي الأشاعرة ولم ينكروا عقلانيّة الحسن والقبح، لكنّهم حصروا هذه المفاهيم في دائرة شؤون الإنسان، وقالوا: إنّ مفاهيم الحسن والقبح لا يمكن أن تشكّل معيارًا فيما يرتبط بساحة الكبرياء الإلهيّ، فلا يمكن تفسير أفعال الباري عزّ وجلّ بهذه المعايير التي هي وليدة العقل البشريّ بالكامل. الحكماء الإلهيّون يقولون: إنّ الله عادل، ولكن ليس لأنّ العدل حسن والإرادة الإلهيّة قائمة على مبدإٍ ثابت هو القيام بالأفعال الحسنة وترك القبيحة، كما أنّهم

يقولون: إنّ الله لا يظلم، ولكن ليس لأنّ الظّلم قبيح والله لا يريد فعل القبيح، بل إنّ المعيار في العدل الإلهيّ هو شيءٌ آخر[6]، وهو رعاية الاستحقاقات والأهليّة في إفاضة الوجود، وعدم الامتناع عن الإفاضة وإنزال الرّحمة على من يتوفّر فيه إمكان إيجادها أو كمال إيجادها فيه[7]. والعدل الإلهيّ في نظام التّكوين يعني – طبق هذه النّظريّة – أنّ كل موجود يتلقّى ما يستحقّه ويقدر على تلقّيه – حسب مرتبته – من الوجود وكمال الوجود، ويكون الظّلم في هذا المجال هو منع الفيض والجود عن الوجود الذي يستحقّه. ويرى الحكماء الإلهيّون أنّ هذا المعنى هو الذي يصدق على صفة العدل اللائقة بربّ العالمين والثّابتة له كإحدى الصّفات الكماليّة لذاته الأحديّة، كما أنّ صفة الظّلم هي نقص، والمنفيّة عنه سبحانه هي بمعنى الظّلم المشار إليه. ويعتقد هؤلاء الحكماء بأنّ من المحال أن يكون لأيّ موجود حقٌّ على الله يجعل من الواجب عليه سبحانه أن يؤدّيه لهذا الموجود أداءً لدينه، بحيث يُعدّ الله سبحانه عادلًا لأنّه يقوم بواجباته هذه تجاه الآخرين بكلّ دقّة، بل إنّ عدل الله هو عين فضله وجوده، أي إنّ عدله سبحانه وتعالى هو عبارة عن أنّه لا يمنع فضله عن أيّ موجود – في أيّ مرتبةٍ كان مادام إمكان التفضّل الإلهيّ عليه قائمًا، وهذا هو معنى كلام الإمام عليّ عليه السلام في الخطبة (216) من نهج البلاغة: "فالْحَقُّ... لاَ يَجْرِي لأحَد إلاَّ جَرَى عَلَيْهِ، وَلاَ يَجْرِي عَلَيْهِ إلاَّ جَرَى لَهُ، وَلَوْ كَانَ لأحَد أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَلاَ يَجْرِيَ عَلَيْهِ، لَكَانَ ذلِكَ خَالِصاً لله سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ... جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ، وَجَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ مُضَاعَفَةَ الثَّوَابِ تَفَضُّلاً مِنْهُ، وَتَوَسُّعاً بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ"[8]

التعريف بالمعتزلة :

جاء في «الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة»: (المعتزلة: فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي، وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة. وقد أطلق عليها أسماء مختلفة منها: المعتزلة

---

[6] العدل الإلهي، ص 78– 80.

[7] نفس المرجع ، ص 89.

8 المرجع نفسه ،ص 90.

والقدرية والعدلية وأهل العدل والتوحيد والمقتصدة والوعيدية ، وأصل ظهور المعتزلة كان بسبب اعتزال واصل بن عطاء[9] حلقة الحسن البصري، وعقد حلقة خاصة به، فقال الحسن البصري: (اعتزلنا واصل) وكان اعتزال واصل بن عطاء هو القول بأن فاعل الكبيرة بمنزلة بين المنزلتين، لا هو بمؤمن ولا هو بكافر، وهذا في الدنيا، أما في الآخرة فوافقوا الخوارج بأنهم كفار..

مفهوم العدل وحدوده :

يعتقد الانسان عادة أنّ من الكمال وحسن الخلق أن يتّصف أحدنا بعدم إضمار السّوء للآخرين واجتناب التعرّض لحقوقهم، والتّعامل معهم بالسّويّة والمساواة دون تمييز، والتّعامل بحيادٍ كاملٍ مع من يخضع لحكمه وأمره، ويلتزم بمناصرة المظلوم ومعاداة الظّالم في أيّ نزاع يقع، ونحن نمدح صاحب هذا السّلوك، ونصفه بأنّه "**عادل**" ونصف عمله بأنّه "**حسن**".[10] أمّا من نراه يعتدي على حقوق الآخرين، ويتعامل بالتّمييز بين الخاضعين لحكمه وأمره، ويناصر الظّالم ويعادي الضّعاف، أو على الأقل يتّخذ موقف اللامبالاة تجاه النّزاع بين الظّالمين والمظلومين، فإنّنا نعتبره مصابًا بنقصٍ اسمه "**الظّلم**"، فنصفه بأنّه "**ظالم**"، ونرى عمله "**قبيحًا**". هذا هو الحال مع بني الإنسان، فكيف هو الحال مع الله سبحانه؟ فهل يصدق عليه عزّ وجلّ ما يصدق على

---

[9] واصل بن عطاء (80 – 131هـ، 700– 748م). أبوحذيفة واصل بن عطاء البصري المعتزلي المعروف بالغزَّال، شيخ المعتزلة، ومن بلغاء المتكلمين في زمانه، وُلد بالمدينة ونشأ بالبصرة، وكان يلثغ بالراء فيجعلها غيناً، فتجنب الراء في خطابه وضُرب به المثل في ذلك.

كان واصل يجلس إلى الحسن البصري، رضي الله عنه، فلما ظهر الاختلاف، وقالت الخوارج بتكفير مرتكبي الكبائر، وقالت الجماعة إنهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر، خرج واصل بن عطاء عن الفريقين وقال: ٍإن الفاسق من هذه الأمة لا هو مؤمن ولا كافر، بل في منزلة بين المنزلتين• فطرده الحسن البصري من مجلسه، فاعتزل عنه، وجلس إليه عمرو بن عبيد، فقيل لهما ولأتباعهما: ٍمعتزلون•.

لم يكن واصل بن عطاء غزّالاً، لكنه لُقّب بذلك لأنه كان يلازم الغزّالين ليعرف المتعفّفات من النساء فيجعل صدقته لهن.

له تصانيف، منها: أصناف المرجئة؛ المنزلة بين المنزلتين؛ معاني القرآن؛ طبقات أهل العلم والجهل؛ السبيل إلى معرفة الحق؛ التوبة.

انظر يحي هويدي دراسات في علم الملام ةالفلسفة الاسلامية ، دار الثقافة ، القاهرة 1979ص56 (بتصرف)

[10] العدل الالهي ، مرجع سابق ص 67– 71.

البشر من كون العدالة كمالًا والظّلم نقصًا فيهم؟ أم أنّ مفهومي العدالة والظّلم – بالمعنى المعروف عنهما – هما من المفاهيم الأخلاقيّة الخاصّة بالمجتمع البشريّ، أي إنّهما من من شؤون الحكمة العمليّة، وليسا من شؤون الحكمة النّظريّة، ولذا فهما لا يشملان ما يخرج عن دائرة شؤون الإنسان وأعماله الطّوعيّة؟ هذه أوّلًا.[11]

وثانيًا: لو فرضنا أنّ العدالة والظّلم – بمفهوميهما الأخلاقيين المألوفين بين بني الإنسان – يصدقان أيضًا على ما يرتبط بشؤون الله سبحانه، أي تكون العدالة الأخلاقيّة صفة كمال له سبحانه، والظّلم الأخلاقيّ صفة نقص بالنّسبة إليه عزّ وجلّ، ففي هذه الحالة هل يمكن أن يجد هذا الظّلم مصداقه في الله سبحانه وتعالى؟هذا السّؤال لا ينظر إلى الموضوع من زاوية كون صدور الظّلم من الله سبحانه وتعالى أمرًا محالًا، ولا من زاوية اعتبار "**الحُسن والقبح والعدل والظّلم من المفاهيم الشّرعيّة لا من المفاهيم العقليّة**" كما يقول الأشاعرة، فنحن هنا نعرض هذا السّؤال بصرف النّظر عمّا إذا كان صدور الظّلم من الله سبحانه محالًا أو غير محال، ومع فرض القبول بأنّ الحسن والقبح أمران ذاتيّان في الأفعال، وبأنّ العدل والظّلم من الأمور الواقعيّة، بل البحث هنا من زاوية أنّ العدل يعني رعاية حقّ الآخر، والظّلم والعدوان على هذا الحقّ، أي عندما يكون ثمّة حقّ تكون الأولويّة فيه لموجودٍ معيّن، فإنّ التّعدّي على هذا الحقّ من أيّ طرفٍ آخر هو نوع من الظّلم لصاحب هذا الحقّ، أي الأولى لهذا الحقّ.[12] إنّ من الأمور البديهيّة أنّ للعلاقة بين المخلوقات معنى الأولويّة وعدمها والمالكيّة وعدمها تجاه بعض الأمور، فمثلًا إنّ لزيد حقّ الأولويّة والمالكيّة تجاه حياته وحريّته والثّروة التي ينتجها بنفسه، وكذلك الحال مع عمرو تجاه حياته وحريّته وما ينتجه بنفسه، فمن الظّلم أن يتجاوز زيد على دائرة ما يكون عمرو أولى به، كما أنّ تجاوز عمرو على دائرة ما يكون زيد أولى به هو ظلمٌ أيضًا، فهل يصدق هذا الحكم فيما يرتبط بعلاقة المخلوق بالخالق؟ إنّ كل ما لدى المخلوق هو من الخالق، ولذلك فإنّ كونه أولى بما لديه، بل ومالكيّته له في طول أولويّة خالقه به ومالكيّته له،

---

[11] مطهري، مرتضى، العدل الإلهيّ، سلسلة أصول الدّين، دار الحوراء للطباعة والنشر، ترجمة عرفان محمود ص45(بتصرف)

[12] مطهري مرتضي مرجع سابق (بتصرف)

أي إنّه ليس للمخلوق أولويّة ولا مالكيّة في عرض أولويّة الخالق ومالكيّته، فيمكن القول – من باب التّمثيل وبهدف التّفهيم – إنّ النّسبة بين مالكيّة الله ومالكيّة الإنسان هي كالنّسبة بين مالكيّة الأب ومالكيّة ولده الطّفل، فالأب يشتري لأولاده وسائل للّعب، فيشعر كلّ منهم بحقّ الأولويّة والمالكيّة تجاه وسيلة اللعب التي تخصّه، ويرى تصرّف باقي إخوته بها تصرّفًا عدوانيًّا وتجاوزًا لحدود حقوقه الخاصّة، ولكن هل يمكن لمالكيّة الطفّل لوسيلة اللعب الخاصّة به وأولويّته بها أن تنفي مالكيّة أبيه لها وأولويّته بها؟ أم أنّ مالكيّة الطّفل لها هي في طول مالكيّة الأب لها، فلا يوجد أي تنافٍ بين المالكيّتين فلا يُعد تصرّف الأب تصرّفًا فيما لا يملك؟ لا ريب في أنّ الله سبحانه وتعالى هو مالك الملك على الإطلاق، ولا شريك له في الملك، وحريّ أن يُقال بشأنه، وعلى نحو المعنى الحقيقيّ دون أدنى أشكال المعاني المجازيّة: **﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾**[13]، **﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾**[14]. وعليه، فإنّ جميع أشكال تصرّفه سبحانه وتعالى في عالم الوجود هو تصرّف المالك في ملكه، وليس لأحد من المخلوقات حقّ أو مالكيّة أو أولويّة في مقابله عزّ وجلّ، ولذلك فلا مصداق للظّلم – بالمعنى المتقدّم – بالنّسبة لله سبحانه، ولكن ليس من جهة كون الظّلم عملًا قبيحًا لا يصدر عنه تعالى، ولا بدليل أنّ الحسن والقبح لا معنى لهما بالنّسبة إليه جلّ جلاله، بل حتّى على فرض القول بقبح الظّلم وأنّه ذاتيّ في الفعل والأخذ بالرأي القائل: إنّ حاكميّة الحسن والقبح الذاتيّين على أفعال الإنسان تجري على أفعال الله سبحانه وتعالى أيضًا[15]، فحتّى مع هذا الفرض لا يكون للظّلم مصداق عمليّ فيما يرتبط بالله سبحانه، لأنّه ليس لأحد حقّ ولا مالكيّة في مقابل الله سبحانه، فلا يبقى موضوع لتحقّق الظّلم أصلًا **دلالة العدل في الفكر الاعتزالي :**

يريدون بالعدل ما يتعلق بأفعال الله عز وجل التي يصفونها كلها بالحسن زينفون عنها القبح و اهل السنة معهم في ذلك. ومما يدخل تحت هذا الأصل عندهم ما يلي:

---

[13] سورة التغابن، الآية 1.

[14] سورة هود، الآية 123.

[15] التوحيد والعدل في فكر الشهيد مرتضى مطهري قدس الله سره، اعداد مركز نون للتأليف والترجمة الطبعة شبكة المعارف الإسلامية_www.almaaref.org (بتصرف)

أ – إنكار خلق الله تعالى لأفعال العباد، لأنهم يرون أن في ذلك نفيًا لنسبة الفعل القبيح إلى الله تعالى، وهو منزه عن ذلك سبحانه، وقد ارتكب المعتزلة مغالطات واضحة في تأويل النصوص؛ لتلائم فهمهم هذا، والخلاف إنما هو في حقيقة خلق كل الأشياء وكل الأفعال وأنها لا تخرج عن خلق الله وإرادته لها، قال الله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ الرعد: 16. وقال عز وجل: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ الصافات: 56. وقولهم إن الإنسان هو الذي يخلق أفعاله، ليفروا من نسبة خلق الأفعال إلى الله تعالى وإرادتها، ولم ينظروا إلى أن هذا لا يوجب أن يكون الله الفاعل لأفعالهم.

ب – وجوب فعل الأصلح على الله تعالى : لأنهم يؤكدون أن الله تعالى لا يفعل بعباده إلا الصلاح، وما فيه نفعهم وجوبًا عليه عز وجل؛ لأنه إن لم يفعل ذلك كان ظلمًا لهم، ونقصًا مما فيه صلاحهم.والحق أن الله أمر عباده وأرشدهم إلى فعل كل ما فيه صلاحهم، فإن فعلوا غير ذلك، فقد خالفوا أمر الله لهم، ومذهب أهل السنة أنه لا إيجاب على الله إلا ما أوجبه على نفسه تفضلاً منه وكرمًا، وليس لأن العباد يستحقون عليه شيئًا بإيجاب أحد من خلقه عليه[16].

ج – إدراك الثواب والعقاب على الحسن والقبيح بمجرد العقل قبل مجيء الشرع.وعند أهل السنة أن العقل يدرك الحسن والقبيح في الأشياء إلا أن ترتيب الثواب والعقاب على ذلك متوقف على ورود الشرع.

د – يرى المعتزلة وجوب بعثة الرسول على الله، لأنها من مقتضيات عدله، إذ إن فيها الصلاح، وقد علم الله ذلك، فلو لم يبعث الرسل، لأخل بما هو واجب عليه تعالى الله عن ذلك[17]. ويرى أهل السنة أن بعثة الرسل منّة من الله وفضل على العباد؛ ليبلغوهم ما أوجب الله عليهم ويحذروهم ما نهى الله عنه، وأهل السنة مجمعون على أن العباد لا يوجبون على الله شيئًا، فبعثه للرسل تفضل منه سبحانه.**والمعتزلة** أحالهم مفهومُهم للعدل من منظور بشريٍّ على إنكار خلق الله للشر، وجعلوه مخلوقًا للإنسان؛ لأنه تعالى لا يصدر عنه قبيح، وأوجَبوا عليه الصلاح

---

[16] انظر يحي هويدي دراسات في علم الملام ةالفلسفة الاسلامية ، دار الثقافة ، القاهرة 1979ص56 (بتصرف)

[17] يحي هويدي المرجغ نفسه (بتصرف)

والأصلح! وهكذا يذهب العقل بأهله دون هداية الوحي.[18]وعقيدةُ أهل السُّنة أن الربَّ عز وجل حكيم عليم، وهو خالق كلِّ شيء، ولا يقع في ملكه شيءٌ إلا بإذنِه، والشر نتيجةٌ للظلم، والظلم وضعُ الشيء في غير موضعه، وهذا لا يفعله حكيمٌ؛ ولذلك ليس في أفعاله سبحانَه شرٌّ قط، ولا يُنسَب الشر إليه من هذه الجهة، فقَدَره وأفعاله كلُّها خير وحكمة، وإنما الشر في المفعولات، وهي ليست فعله سبحانه، وإنما أذِن فيها لحكمة بالغة قد تُدرِكها الأذهان وقد لا تدركها، ومِن ثَمَّ فهو ليس شرًّا محضًا لا خير فيه، بل هو شر نسبي؛ أي يُرى مِن وجه شرًّا، لكن يترتب عليه حِكَم وعواقبُ أخرى تكون خيرًا؛ ولذلك لا يُضاف الشر إلى الله تعالى، بل يدخل في عموم الخلق ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[19]، أو يضاف إلى السبب ﴿ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾[20]، أو يحذف فاعله ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾[21]، ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾[22]، ﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾[23]، ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا ﴾[24]. فأفعال العباد وإن كانت مخلوقةً له سبحانه، إلا أنها لا تُضاف له ولا يوصف بها، وأفعال العباد هي التي تُوصَف بالظلم والشر، فالله خالق العباد وأفعالِهم، كما أنه خالق العباد وصفاتِهم، فكما لا تضاف صفات العباد إليه، لا تضاف أفعالهم التي يقومون بها إليه، وهذه العقيدة لا يفطنُ لها كثيرٌ من الناس، فتتحير أفكارهم وتَتِيه عقولهم فيما يرونه من الشر.[25] وهنا أمور تتعلق بالحكمة نودُّ التنبيه عليها؛ ليضعَها القارئ نصب عينَيْه وهو يتابع هذه المآسيَ والأهوال: الرب سبحانه عليم حكيم، وقد قامت الأدلة والبراهين على ذلك، فمَن لم يفهم جزئيةً من آحاد الحِكَم، فليفوِّض إلى الكلية. قد تعزُبُ الحكمةُ عن فُهوم بعض الأجلَّاء، فما بالك بمَن سواهم ممن لا رسوخ لهم في علوم الشرع؟ الموتُ بالقتل والتدمير كالموت بالأمراض والأوبئة، فكلها أسباب، والمصيبة

[18] البهي محمد الفكر الاسلامي وتطوره، مكتبة وهبة دار التضامن للطباعة الطبعة الثانية 1976 ص 154(بتصرف)

[19] الزمر: 62

[20] الفلق: 2

[21] الجن: 10

[22] الشعراء: 80

[23] الكهف: 79

[24] الكهف: 82

[25] شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص301

للمؤمن قد تكون رحمةً بالمقتول أو بغيره، وقد تكون عقابًا دنيويًّا يُخفف أخرويًّا أو يرفعه، وقد تكون نوعَ شهادة ينالها المقتول، وقد تكون استنهاضًا لهمَّة الأمة وعاملًا لوحدتها لما ترى من تكالب الأعداء عليها، وقد تكون لتمييز الصفوف، وتأمَّلْ قول الله تعالى: ﴿ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴾[26]، وقوله: ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾[27]، وقوله: ﴿ ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ ﴾[28]. ليس من ضرورةِ العدل حصولُ الانتقام في الدنيا، وليس بالضرورةِ أن يقع الانتقام على النحو الذي يريده المظلوم، وقد يقع ولا يعلم به، وقد يحصل اللطفُ بالظالم فيتوب ويهتدي،[29] إ لا إن حكم المعتزلة على أفعال العباد بأنها خلق منهم، وإنكار كونها خلقاً لله تعالى راجع إلى جعل العقل هو الأساس لفهم القرآن الكريم، وإذا تعارض النص مع العقل قدموا العقل متناسين قصور العقل في بعض المواقف عن إدراك الحكمة والحقيقة، كما أن إنكارهم لصفات الله تعالى دفعهم إلى هذا المعتقد، وكان الأولى بهم أن يبحثوا أفعال العباد في جانب الثواب والعقاب وليس في جانب الخلق والإرادة، حيث إنهما صفتان من صفات الله تعالى، ولكن المعتزلة أخطئوا في هذا الجانب بإثباتهم خلق الأفعال للعبد ونفيه عن الله تعالى، لكونهم أنكروا صفاته تعالى خشية التشبيه فوقعوا في التعطيل .

خلاصة

بعد اعتراض البعض على العدل بالقول بلزوم رعاية التّناسب بين الجريمة والعقاب في وضع القوانين الجزائية، فمقتضى العدل أن تفرض عقوبات على الجرائم ولكن شريطة أن تكون متناسبة لها، وإلا كانت نوعاً من الظلم. حاول المعتزلـــة في هذا الأصل تنزيه الفعل الإلهي عن كل معاني الظلم أو ما يخل بالعدل الإلهـــي، وقد تمسكوا بهـــذا الأصل، حتى سموا به وأولوه

[26] آل عمران: 140، 141

[27] آل عمران: 179

[28] محمد: 4

عناية خاصـــة، ولذلك بين القاضي عبد الجبار معنى العـــدل بقولـــه : " إن المراد به أنه لا يفعل القبيح، ولا يختاره، ولا يُخِل بمـــا هو واجب عليه، وأن أفعالـــه كلهـــا حسنة" فخلصوا الى :

1. إثبات أن قانون الثواب والعقاب الإلهي لا يتعارض مع العدل بما ان العدل الالهي هو المصدر الموحد.
2. علّلو التّباين الذي يمكن أن يحصل بين الذّنب وعقوبته مع القول بالعدل الإلهي مما يبعد شبهة النقص عن الله عزّ وجل .
3. دعوا إلى ضرورة إدراك أهم علامات التمايز بين الدنيا والآخرة لان ذلك يمكننا من فهم التدبير المحكم للذات الالهية.

قائمة المصادر و المراجع :

1. القرآن الكريم
2. مطهري، مرتضى، العدل الإلهيّ، سلسلة أصول الدّين، دار الحوراء للطباعة والنشر، ترجمة عرفان محمود .
3. يحي هويدي دراسات في علم الملامة الفلسفة الاسلامية ، دار الثقافة ، القاهرة 1979
4. مطهري، مرتضى، العدل الإلهيّ، سلسلة أصول الدّين، دار الحوراء للطباعة والنشر، ترجمة عرفان محمود
5. التوحيد والعدل في فكر الشهيد مرتضى مطهري قدس الله سره، اعداد مركز نون للتأليف والترجمة الطبعة شبكة المعارف الإسلامية_www.almaaref.org
6. انظر يحي هويدي دراسات في علم الملام ةالفلسفة الاسلامية ، دار الثقافة ، القاهرة 1979
7. البهي محمد الفكر الاسلامي وتطوره، مكتبة وهبة دار التضامن للطباعة الطبعة الثانية 1976